

DIE SIBYLLE IN DER FLASCHE (PETR. SAT. 48,8)*

I. Einleitung

Im Anschluss an Trimalchios Aufforderung an den Rhetor Agamemnon, ihm von den zwölf Arbeiten des Herakles zu berichten und auszuführen, wie Polyphem dem Odysseus den Daumen ausrenkte (Sat. 48,7),¹ behauptet Trimalchio, die Sibylle in Cumae in einer Flasche hängen gesehen zu haben:

Nam Sibyllam quidem Cumis ego ipse oculis meis vidi in ampulla pendere, et cum illi pueri dicerent: ‘Σίβυλλα, τί θέλεις?’ respondebat illa ‘ἀποθανεῖν θέλω.’ (Sat. 48,8)

Diese Erzählung der Sibylle in der Flasche zählt zu jenen Abschnitten der *Cena Trimalchionis*, dem längsten und weitgehend vollständig erhaltenen Teil von Petrons *Satyrica*, die in besonderem Maße die Aufmerksamkeit der Forschung auf sich gezogen haben. Die bisherigen Forschungsbeiträge zu Sat. 48,8 teilen sich dabei in zwei Gruppen: Die eine zielt auf eine geographische Verortung des Berichteten ab,² die zweite lenkt den Fokus darauf, die Deutung

*) Mein besonderer Dank gilt Frau Prof. Dr. Gesine Manuwald und Herrn Prof. Dr. Martin Korenjak für ihre kontinuierliche Unterstützung, die konstruktive und anregende Kritik sowie das schnelle Korrekturlesen früherer Fassungen dieses Beitrages.

1) Die schlüssige Erklärung dazu, welche bekannten mythischen Geschichten an dieser Stelle verdreht wurden, bietet Hurka 2007, 217. Dieser verweist zu Recht auf das Gleichnis in Hom. Od. 9,384–6, als Odysseus dem Polyphem den Mast ins Auge dreht. Trimalchio rezipiert in seinem Rätsel nicht etwa die von Homer erzählte Geschichte falsch, sondern das Gleichnis. Es ist hierbei nicht nötig, so weit zu gehen wie Hurka 2007, 218 und zu erklären, dass sich in umgangssprachlicher Übertreibung ein herkömmlicher antiker Handbohrer als etwas beschreiben lässt, was seinem Benutzer den Daumen auszdrehen vermag. Einzig relevant ist hier, dass Trimalchio das Bild des Drehens – wenn auch aus dem Kontext gerissen und verändert – vor Augen hat und sich an den Rest der Geschichte nicht oder nur vage erinnert und deshalb falsch erzählt.

2) Zur Lokalisation der genannten Sibylle aus Cumae in Kampanien bzw. Griechenland oder Lydien siehe Smith 1975, 131 und Schmeling 2011, 207. Die Argumente, die sie vorbringen, bleiben jedoch vage und können sowohl für als auch

der Erzählung in möglichen literarischen Vorbildern zu suchen.³ Wenngleich die Erklärungsversuche dieser zweiten Gruppe fruchtbringender als jene der ersten sind, da sie eine Begründung für die wenig nachvollziehbare Frage der *pueri* und die Antwort der Sibylle zu bringen versuchen, fehlt bis heute eine systematische Darlegung der möglichen Vorbilder und vor allem der Art ihrer Rezeption im Mund des Trimalchio.⁴ Daneben übergehen sämtliche Beiträge zu dieser Stelle die Einordnung dieser in den Gesamtkontext der *Cena*. Insgesamt lassen sich die Stelle sowie ihre Funktion jedoch nur unter Berücksichtigung all ihrer Quellen und Vorbilder sowie unter Einordnung in Trimalchios Gastmahl schlüssig erklären.

Dabei soll zunächst gezeigt werden, dass hier eine Stelle aus Ovids *Metamorphosen* rezipiert wird, während die Sibylle aus Vergils *Aeneis* nur über die Zwischenstufe Ovids, also sekundär, wiederaufgegriffen wird. Neben Vergil und Ovid wird auch das folkloristische Motiv der alternden Frau, die schließlich in eine Flasche gesteckt wird, berücksichtigt. Dabei gilt es aufzuzeigen, dass nur durch die Kombination der literarischen Vorbilder Vergil und Ovid und eines Motivs der Populärmythologie die Erzählung in Sat. 48,8 schlüssig erklärt werden kann.

gegen ein bestimmtes Cumae verwendet werden. Juvenals Aussage, Cumae sei verlassen (3,2–3: *laudo tamen, vacuis quod sedem figere Cumis / destinet atque unum civem donare Sibyllae*), als Argument vorzubringen, wie Schmeling es tut, ist nicht sinnvoll, da sich Juvenal einerseits hyperbolisch ausdrückt und zum anderen nicht genau erklärt, welches Cumae verlassen sei. Zu Juvenal 3,2–3 siehe Courtney 2013, 130.

Auch Trimalchios Herkunft aus Asien (Sat. 75,10: *ex Asia veni*) ist nicht aufschlussreich, weil dieser nicht näher bestimmt, wann er die Sibylle gesehen habe.

3) Vgl. besonders Veyne 1964 und Valenti 1998, 45 f. Insgesamt herrscht Uneinigkeit darüber, welche Quellen der Stelle zugrunde liegen und in welchem Ausmaß diese als prägend anzusehen sind. Veyne nennt als mögliche Vorbilder das folkloristische Motiv der Frau in der Flasche, das sich bei Ampelius, Lib. Mem. 8,16 findet, daneben Ovid, Met. 14.130–53 und den Servius-Kommentar zu Aen. 6.321. Während er die Stelle bei Ovid im Gegensatz zu jenen bei Ampelius und Servius eingehend beschreibt, geht er kaum auf das Verhältnis der Vorbilder zur Erzählung bei Petron ein. Insgesamt geht er von der These aus, dass Petron und Ovid auf ein gemeinsames Vorbild zurückgreifen. Valenti dagegen versucht die Stelle bei Petron nur über Ovid, der wiederum auf Vergil zurückgreift, zu erklären. Im Gegensatz zu Veyne nimmt er eine verstärkte Ovidrezeption bei Petron an.

4) Lediglich Valenti 1998, 45 f. unternimmt den Versuch einer Erklärung, wie Petron die ovidische Quelle rezipiert und abwandelt.

In einem zweiten Schritt wird die Funktion der Erzählung der Sibylle in der Flasche untersucht und in den Gesamtkontext der *Cena* gestellt. Dabei gilt es aufzuzeigen, dass diese mehrere Aufgaben gleichzeitig erfüllt: Zum einen bildet sie das Schlussglied einer Klimax aus mythologischen Figuren, beginnend bei Herakles, zum anderen antizipiert sie in puncto Inhalt und Stimmung die Freigelassenengespräche und das Ende der Episode. Des Weiteren tritt Petron hier in einen Wettstreit mit einem seiner Vorbilder, Ovid,⁵ indem er den Leser an die ovidische Episode erinnert, diese dann aber verfremdet.

II. Petron, Vergil und Ovid

Einen der ersten und ihren wohl prominentesten Auftritt in der römischen Literatur hat die Sibylle von Cumae im 6. Buch von Vergils *Aeneis*, wo sie als Führerin des Aeneas auf seiner Katabasis fungiert.⁶ Bei Aeneas' Ankunft in Cumae befindet sich die Sibylle in einer Grotte.⁷

Während bei Vergil also noch von einer Sibylle in einer Grotte die Rede ist, die an keiner Stelle den Wunsch zu sterben äußert, ist Trimalchios Sibylle so klein, dass sie in eine Flasche passt – der Grund dafür, wieso sie sich nunmehr in dieser befindet, wird von Trimalchio nicht näher ausgeführt. Aus ihrer Antwort geht hervor, dass sie dem Tode wesentlich nähersteht. Um zu verstehen, was hier vorgefallen sein mag, ist es nötig, neben Vergil ein weiteres literarisches Vorbild heranzuziehen: Ovid (*Met.* 14,130–53) spricht ebenfalls von der Sibylle aus Cumae.⁸

5) Zur Ovid-Rezeption in Petrons *Satyrica* vgl. Collignon 1892, 258–67 und Currie 1989. Beide übergehen jedoch die Episode der *Cena Trimalchionis* größtenteils.

6) Davor findet sich die Sibylle aus Cumae bereits bei Varro (ant. fr. 56a Cardauns) – überliefert bei Lactant. *Div. Inst.* 1,6,7–12.

7) Vgl. *At Phoebi nondum patiens immanis in antro / bacchatur vates* (Verg. *Aen.* 6,77–8) sowie *Talibus ex adyto dictis Cumaea Sibylla / borrendas canit ambages antroque remugit* (Verg. *Aen.* 6,98–9).

8) Besonders in Anbetracht der beiden Vorbilder Vergil und Ovid ist davon auszugehen, dass auch Trimalchio von der Sibylle aus Cumae spricht. Es wäre irreführend anzunehmen, dass Trimalchio in seiner Erzählung den Mythos der Sibylle aus Cumae rezipiert, jedoch selbst von einer Sibylle aus Lydien oder Griechenland spricht.

Ovid weicht jedoch von der vergilischen Version ab, indem er die Sibylle dem Aeneas nicht die Zukunft Roms, sondern ihre eigene persönliche Geschichte verkünden lässt:⁹ wie sie von Apoll geliebt wurde, der ihr einen Wunsch gewährte, wie sie sich dann wünschte, so lange zu leben, wie ein aufgerafftes Häufchen Staub vor ihr Staubkörner enthalte, es dabei aber verabsäumte, um ewige Jugend zu bitten. Die Figur der Sibylle wird hier aus dem religiös-eschatologischen Kontext, in dem sie bei Vergil als Prophetin und Führerin des Aeneas durch die Unterwelt stand, gelöst und in einen rein literarischen Zusammenhang gestellt.¹⁰

Für Trimalchios Erzählung, dass er die Sibylle in der Flasche hängen sah, sind besonders die Verse Ov. Met. 14,147–149 wichtig: Dort erklärt die Sibylle nämlich, sie werde weiter altern und schrumpfen, bis sich ihr Körper fast völlig aufgelöst haben werde.¹¹ Ovid wird jedoch nochmals weitergesponnen: Es ist mittlerweile so viel Zeit vergangen, dass die Sibylle so sehr geschrumpft ist, dass sie in eine Flasche passt. An dieser Stelle ist anzumerken, dass diese, als sie Aeneas ihre Geschichte erzählte, noch 300 Jahre zu leben hatte, bis ihr Körper völlig zerfallen und nur noch ihre Stimme übrig sein würden (Ov. Met. 14,146–53). Die Tatsache, dass Trimalchio sie jedoch mit seinen eigenen Augen in einer Flasche hängen und nicht nur ihre Stimme vernommen haben will, obwohl die genannten 300 Jahre längst vergangen sind, macht deutlich, dass Trimalchios Erzählung völlig frei erfunden ist und Petron lediglich eine literarische Erzählung – nämlich jene, die er bei Ovid gelesen hat – weiterverarbeitet.

Durch die vollkommene Herauslösung der mythologischen Figur aus dem religiösen Kontext, die bereits bei Ovid erfolgt, verliert auch die Grotte ihre eigentliche Funktion, den Besucher in Ehrfurcht zu versetzen: Während eine Sibylle in einer dunklen

9) Dass es sich bei Ov. Met. 14,130–53 um eine typisch ovidische Umdeutung von Vergil handelt, zeigen Stitz 1962, 70–9, Solodow 1988, 150, Baldo 1995, 87–8 sowie Myers 2009, 84–8. Sowohl Stitz als auch Myers arbeiten dabei besonders sprachliche Anklänge an Vergil und die epische Tradition, auf die Ovid zurückgreift, heraus.

10) Vgl. Valenti 1998, 45. Zur schrittweisen Auflösung bzw. Überspielung der religiösen Verankerungen der Sibylle in den *Metamorphosen*, in der sie noch bei Vergil in der *Aeneis* stand, vgl. Holzberg 1997, 148.

11) *tempus erit, cum de tanto me corpore parvam / longa dies faciet, consumptaque membra senecta / ad minimum redigentur onus.*

Grotte einen Besucher des Orakels erschauern lassen konnte, vermag dies eine winzige Prophetin in einer Flasche nicht mehr. Dennoch geht aus der Art des Gesprächs mit den *pueri*¹² hervor, dass sie weiterhin als solche charakterisiert ist. Die Frage, welche diese der Sibylle gestellt haben, erinnert schließlich an Apolls Frage (*'elige', ait, 'virgo Cumaeva, quid optes'* – Ov. Met. 14,135). Die Antwort der Sibylle spiegelt ihren ehrlichen Wunsch zu sterben wider. Darüber hinaus erinnern Frage und Antwort aber auch, vor allem unter Berücksichtigung des Aufenthaltsortes der Sibylle, einer Flasche anstelle einer Grotte, an die Parodie eines Orakelgesprächs.¹³ Aus der mächtigen zukunftsweisenden Seherin, von der in Vergils *Aeneis* berichtet wird, ist eine in einer Flasche hängende Figur geworden, die sämtliche Lebenslust und Hoffnung verloren hat und sich dem Tod entgegensehnt.¹⁴

Petron lässt Trimalchio hier also Ovids Sibylle wiederaufgreifen, die bereits in den *Metamorphosen* als bemitleidenswerte, verkehrte heroische Heldin präsentiert wird,¹⁵ und verfremdet die Figur noch weiter. Die Ironie, die der ovidischen Szene anhaftet und besonders im Kontrast zum epischen Auftritt bei Vergil zu Tage tritt, wird zu einer Parodie weitergesponnen und die Seherin der Lächerlichkeit preisgegeben: Einst verkündete sie dem Aeneas die Zukunft und wies ihm den Weg durch die Unterwelt, jetzt ist

12) Die Bedeutung des Wortes *puer* lässt sowohl die Übersetzung ‚Knaben‘ als auch ‚Sklaven‘ zu, vgl. OLD s.v. *puer* 5, 2012, 305. Dadurch dass jedoch der Freigelassene Trimalchio die Geschichte erzählt, liegt die Vermutung nahe, dass es sich hierbei um eine Gruppe von Mitsklaven aus seinen früheren (Sklaven-)Jahren handelt.

13) Für ein tatsächliches Orakel vgl. beispielsweise Verg. Aen. 3,84–101.

14) Dass Frage und Antwort in Griechisch gehalten sind, ist darauf zurückzuführen, dass die Sibylle nur der griechischen Sprache mächtig ist, vgl. Schmeling 2011, 207 sowie Courtney 2001, 97. Connors 1998, 35 argumentiert zum einen damit, dass der Golf von Neapel „a Greek milieu“ sei, zum anderen, dass die Sibylle eine griechische Figur sei und Apoll, der durch sie spricht, nur Griechisch spreche. Als Beweis dafür dient Cic. div. 2,116: *Primum Latine Apollo numquam locutus est.*

Tatsächlich ist Sat. 48,8 die einzige Stelle der gesamten *Satyrica*, an der eine Sprachmischung aus Latein und Griechisch zu finden ist, da sich an keiner anderen Stelle griechische Einschübe finden. Vgl. dazu Schmeling 2011, 207.

15) Zur Figur der Sibylle in den *Metamorphosen* und der Art ihrer Darstellung vgl. bes. Myers 2009, 84–8. Sie zeigt auf, dass bereits Ovid den Versuch unternimmt, die vergilische Sibylle zu entheroisieren. Dieser nennt sie ebenso wie Vergil eine *virgo*, verleiht dem Wort jedoch eine spezielle, nicht religiös-heroische Konnotation. Die Ironie dieser Stelle ergibt sich vor allem durch den offenen Kontrast zur Vergil-Stelle, die aufgegriffen wird, und zur epischen Tradition um Aeneas' *Katabasis*, in der die Sibylle bis dahin gestanden hat.

sie kleingeschrumpft, in einer Flasche und wird sogar von *pueri* verspottet. Damit tritt Petron in eine deutliche *aemulatio* mit Ovid. Der zeitgenössische Leser der *Satyrice* dürfte die Rezeption der Ovidstelle alsbald bemerkt und festgestellt haben, dass Petron sein Vorbild hier sprichwörtlich mit seinen eigenen Waffen schlägt: Er greift eine bereits verfremdete Stelle wieder auf, verkehrt sie noch weiter und spinnt gleichzeitig die Atmosphäre von Mitleid und Unzufriedenheit weiter, die sich nun bereits in Todessehnsucht niederschlägt.

III. Petron und ein folkloristisches Motiv

Wenngleich mithilfe der Vorbilder Vergil und Ovid, auf die Petron hier zurückgreift, Trimalchios Erzählung weitgehend erklärt werden kann, so bleibt dennoch vor allem ein Detail unklar, das auf keine der beiden Quellen zurückgeführt werden kann: die Flasche, in der die Sibylle hängt – immerhin führen sowohl Ovid als auch Vergil eine Grotte, und kein Glasgefäß, als Wohnstatt der Sibylle an.

Tatsächlich war, wie Veyne (1964, 720) feststellt, das Motiv, jemanden als so klein erscheinen bzw. schrumpfen zu lassen, dass er in eine Flasche passt, ein verbreitetes Motiv in der Populärmythologie.¹⁶ So merkt J. G. Frazer zu Ov. fast. 3.534 an, dass das Motiv einer jungen Frau, die um ewiges Leben bittet und schließlich so lange schrumpft, bis sie in ein Gefäß gesteckt wird, ein verbreitetes folkloristisches Motiv in Europa ist: Es findet sich in Verbindung mit einer jungen Frau in London und einer Dame nahe Oldenburg in Holstein.¹⁷ Dass die Verbindung dieses folkloristischen Motivs mit dem Mythos der Sibylle bereits in der Antike erfolgt sein muss, beweist Ampelius, der in seinem *Liber Memorialis* (8,16) eine ähn-

16) Er verweist dabei auf Thompson, Bd. 2, Nr. 2177, 1–3 sowie Bd. 5, Nr. N 339, 17. Auch Paratore 1933, 153 spricht vom „aneddoto popolarissimo della Sibilla“.

17) Vgl. Smith 1975, 132 sowie Schmeling 2011, 207. Es ist jedoch wichtig anzumerken, dass in keiner der beiden Erzählungen, die Frazer vorbringt, die Rede davon ist, die junge Frau habe vergessen, um ewige Jugend zu bitten; er berichtet lediglich, dass sich beide ewiges Leben wünschten und nach einigen Jahren stark zu schrumpfen begannen, bis sie schließlich in einem Gefäß in einer Kirche aufgehängt wurden.

liche Version aufweist: *Sed et Herculis aedes antiqua; ibi columna pendet cavea ferrea rotunda in qua conclusa Sibylla dicitur*.¹⁸ Wenn gleich es sich hier nicht um eine *ampulla* wie bei Petron handelt, so kommt die *cavea ferrea rotunda*, in der die Sibylle hängt, dieser bedeutend näher als die Grotte bei Vergil und Ovid.¹⁹ Zumal das Motiv des Schrumpfen und des ewigen Lebens, wenn auch nicht in Verbindung mit einer jungen Frau, bereits lange vor Ovid belegt ist,²⁰ ist anzunehmen, dass dieser die Version der ewig lebendenden, aber alternden Sibylle schon kannte, jedoch mit dieser spielte. Petron schließlich greift die ovidische Erzählung wieder auf, geht aber über diese hinaus und macht das vorausgesetzte mythische Potential mit seiner Version endgültig sichtbar.²¹ Er übernimmt von Ovid

18) Siehe Veyne 1964, 718. Auch Pack 1956, 190f. weist – jedoch in Bezug auf Apul. Met. 2,11 – auf die Stelle bei Ampelius hin. Veyne 1964, 720 entgegnet hierauf, dass es nicht den Anschein habe, dass sich Spuren dieser Erzählung bei Apuleius erkennen ließen.

19) Es ist nicht auszuschließen, jedoch unwahrscheinlich, dass das Motiv des Geistes im Glas, das aus jüdisch-orientalischen Wurzeln herrührt und insbesondere in den Sagen von Salomon Niederschlag gefunden hat, Einfluss auf die Erzählung bei Petron genommen hat (zum „Geist im Glas“ vgl. Horálek 1987, 922–8). Die Gemeinsamkeit beider Fassungen liegt in der Bannung eines potentiell schädlichen Geistes in einen Glaskörper – immerhin zeichnet sich die Sibylle durch ihre besondere Sehergabe aus und könnte daher als ein möglicherweise schädliches Wesen angesehen werden. Andererseits wird bei Petron weder eine Begründung gegeben, wieso sich die Sibylle im Glaskörper befindet, noch erklärt, ob sie zur Ausführung irgendwelcher Dienstleistungen gezwungen wird. Ursache bzw. Zweck der Bannung in die Flasche sind jedoch maßgebliche Faktoren im Motiv des Geistes im Glas. Tatsächlich sind es in Trimalchios Erzählung die *pueri*, welche die Sibylle fragen, was sie denn wolle, nicht – wie im Motiv des Geistes im Glas zu erwarten – umgekehrt. Das Objekt des Glases schließlich findet sich, wie aus Frazers Anmerkung hervorgeht, in europäischer Folklore und kann ohne den Einfluss des Motivs des Geistes im Glas schlüssig erklärt werden. Die Frage, inwieweit dieses jüdisch-orientalische Motiv Einfluss auf das europäische folkloristische Motiv genommen hat und ob Petron das Motiv damit sekundär rezipiert hat, muss an dieser Stelle offenbleiben und bleibt insgesamt kaum beweisbar.

20) Das Motiv des um ewiges Leben Bittenden, der jedoch vergisst, um ewige Jugend zu fragen, findet sich vor Ovid bereits in der Erzählung des Tithonos im Aphroditehymnus (Hom. H. 5,218–38), später bei Call. Ai. 1 (Fr. 1,29–36 Pf.) sowie später in Verg. Georg. 3,46–8. Auch die Verbindung zum Tod war im Zusammenhang mit dem Mythos der Sibylle verbreitet, wie beispielsweise der Servius-Kommentar zu Verg. Aen. 6,321 zeigt.

21) Veyne 1964, 720 dagegen geht davon aus, dass Ovid und Petron auf dasselbe Vorbild zurückgreifen. Tatsächlich sind die Änderungen, die Petron vornimmt, besonders die Wahl sowie Art der Darstellung der Sibylle, nur über die Zwischenstufe von Ovid erklärbar.

die Figur der Sibylle und inszeniert die Parodie eines Orakelgesprächs, indem er *pueri* die Sibylle verspotten lässt, lässt jedoch durch die Nennung der *ampulla* das folkloristische Motiv, das möglicherweise bereits Ovid zugrunde lag, zutage treten.

IV. Die Erzählung der Sibylle im Kontext der Cena Trimalchionis

Abschließend gilt es zu klären, welche Absicht Petron mit Trimalchios verquerer Version der Geschichte der Sibylle im Rahmen der *Satyrica* verfolgt. Die Erzählung der Sibylle in der Flasche wird durch Trimalchio im selben Gespräch durch die Nennung des Herakles, auf die jene des Odysseus folgt, vorbereitet. Während sich mit Herakles ein Heros aus der Vorzeit des Trojanischen Krieges findet, stellt Odysseus einen der wichtigsten Helden des Trojanischen Krieges selbst dar. Er liegt damit zeitlich näher an Trimalchios Gegenwart. Die Sibylle schließlich ist eine Figur, von der Trimalchio behauptet, sie mit eigenen Augen (*oculis meis*) gesehen zu haben. In der Klimax Herakles – Odysseus – Sibylle rückt die mythologisch-epische Vergangenheit immer weiter in greifbare Nähe, bis sie schließlich selbst ein Teil von Trimalchios (nicht-epischer) Gegenwart wird. Die Anspielung auf die Sibylle verfolgt bewusst das Ziel, den Leser an diese epische Vergangenheit zu erinnern.²²

Indem der Person der Sibylle aber ihre Funktion als Prophetin und ihr heroischer Hintergrund genommen und sie in einer Gesellschaft der mediokren Neureichen wiederverankert wird, tritt auch diese epische Vergangenheit, die sie repräsentiert, in einen deutlichen Kontrast zur geschilderten Zeit des Verfalls der Sitten.²³ Die epische Vergangenheit, die in Ovids Darstellung durch den Kontrast zu jener bei Vergil zutage tritt, und die nicht-

22) Wie Connors 1998, 33–6 richtig argumentiert, geht es Petron mit der Erzählung der Sibylle in der Flasche um ein „Refashioning [of] the epic past“: „When Trimalchio says that he saw the Cumaean Sibyl hanging in a bottle, the landscape of the present is superimposed on the landscape of epic past.“

23) Vgl. das höchst gesellschaftskritische *carmen* (Sat. 55,6), das Trimalchio rezitiert. Tatsächlich wird der Verlust dieser epischen Vergangenheit bereits dadurch spürbar, dass die Geschichte der heroischen Prophetin im Kontext eines Mahls von mediokren Neureichen-Freigelassenen von einem ebensolchen zu deren Unterhaltung erzählt wird.

epische Gegenwart von Trimalchios Welt werden in der Erzählung der Sibylle miteinander verbunden. Durch den eminenten Gegensatz streicht Petron letztere als Phase des Untergangs und Zusammenbruches der römischen *virtutes* heraus.

Die Stelle passt insgesamt ausgezeichnet in Petrons *Satyrica*, in denen immer wieder auf epische und prosaische lateinische und griechische Vorbilder angespielt wird sowie diese rezipiert werden.²⁴ Die Rezeption erfolgt dabei mitunter offener, beispielsweise als Trimalchio ein Gedicht des Publilius oder zumindest in dessen Stil rezitiert (Sat. 55,6)²⁵ oder Vergilverse in seine Gesprächsbeiträge einflacht (*sic notus Ulixes?* – Sat. 39,3 nach Verg. Aen. 2,44; *Interea medium Aeneas iam classe tenebat* – Sat. 68,4 nach Verg. Aen. 5,1), mitunter versteckter und subtiler. In letzterem Fall – ein solcher liegt auch in Form der Ovidrezeption bei Sat. 48,8 vor – ist die literarische Bildung des Lesers besonders gefragt, da dieser die Anspielung verstehen und die rezipierte Stelle kennen muss, um die petronianische Ironie dahinter erschließen zu können.

Die Stimmung schließlich, die durch die sterben wollende Sibylle evoziert wird, antizipiert nicht zuletzt die wenig später folgenden Beiträge der Freigelassenen (Sat. 53 ff.), die ebenfalls einen mitunter starken Sterbewunsch erkennen lassen, sowie Trimalchios fingiertes Begräbnis samt Leichenfeier (Sat. 77,7–78,6).

V. Fazit

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass die Geschichte der Sibylle in der Flasche (Sat. 48,8) mehrere Aufgaben gleichzeitig erfüllt. In einem gebildeten Spiel verfremdet Petron hier eine Stelle aus Ovids *Metamorphosen* und in sekundärer Rezeption sowohl

24) Zur Intertextualität bei Petron – vor allem Vergil, Ovid, Lucan, Horaz, Cicero, Seneca, Homer und Platon – vgl. als ersten herausragenden Beitrag Collignon 1892, 109–227 zu Lucan und Vergil, 258–267 zu Ovid, später Sullivan 1968, 158–231, Cameron 1969 zu Platon, Nagore 1996, Cugusi 2001 zu Vergil und Homer, Courtney 2001, Grossardt 2007, 2009, 2012, Morgan 2009, Panayotakis 2009 sowie Ypsilanti 2010, daneben auch Conte 1996, der aufzeigt, wie Encolpius auf literarische Vorbilder zurückgreift und sich selbst in Person eines mythomanischen Erzählers in die Reihe dieser stellt.

25) Zur Diskussion, ob es sich tatsächlich um ein Gedicht des Publilius Syrus handelt oder nicht, vgl. Setaioli 2011, 118 sowie Schmeling 2011, ad loc.

Person als auch Rolle der Sibylle in Vergils *Aeneis* und lässt das folkloristische Motiv, das bereits Ovids Erzählung zugrunde lag, deutlich werden. Die epische Vergangenheit schwingt in dieser intertextuellen Raffinesse noch erkennbar mit und bildet einen Kontrast zur nicht-epischen, mediokren Welt der Freigelassenen und Neureichen um Trimalchio. Intratextuell stimmt die Stelle durch die dort evozierte Stimmung auf die Freigelassenengespräche und das Ende der *Cena* ein, wird daneben durch die Klimax Herakles – Odysseus – Sibylle vorbereitet und stellt eine weitere Kostprobe von Trimalchios Mythenverständnis dar.²⁶

Bibliographie

- G. Baldo, *Dall'Eneide alla Metamorfosi. Il codice epico di Ovidio*, Padova 1995.
 A. Cameron, *Petronius and Plato*, CQ 19 (1969) 367–70.
 A. Cameron, *Myth and Meaning in Petronius. Some Modern Comparisons*, *Latomus* 29 (1970) 397–425.
 A. Collignon, *Étude sur Pétrone. La critique littéraire, l'imitation et la parodie dans le Satiricon*, Paris 1892.
 C. Connors, *Petronius the Poet. Verse and Literary Tradition in the Satyricon*, Cambridge 1998.
 G. B. Conte, *The Hidden Author. An Interpretation of Petronius' Satyricon*, Berkeley / Los Angeles / London 1996.
 E. Courtney, *A Companion to Petronius*, Oxford 2001.
 E. Courtney, *A Commentary on the Satires of Juvenal*, Berkeley 2013.
 P. Cugusi, *Modelli epici ‚rovesciati‘ in Petronio. Osservazioni sul riuso di Odissea e Eneide nei Satyricon*, *Aufidus* 43–44 (2001) 123–135.
 H. M. Currie, *Petronius and Ovid*, in: C. Deroux (Hrsg.), *Studies in Latin Literature and Roman History*. Band 5, Brussels 1989, 317–35.
 J. G. Frazer (Hrsg.), *Publii Ovidii Nasonis Fastorum libri sex*. 5 Bde. London 1929.
 P. G. W. Glare / C. Stray (Hrsgg.), *OLD II*, Oxford 2012.
 P. Grossardt, *Heimkehr, Traum und Wiedererkennung. Zur Rezeption der „Odyssee“ in Petrons „Satyricon“*, *Hermes* 135 (2007) 80–97.
 P. Grossardt, *Die ‚Cena Trimalchionis‘ gelesen als Parodie auf die ‚Ilias‘*, *Hermes* 137 (2009) 335–55.
 P. Grossardt, *Der Trojanische Krieg in der Darstellung des Trimalchio (Petron, Sat. 39,4–5)*, *RhM* 155 (2012) 310–63.
 N. Holzberg, *Ovid. Dichter und Werk*, München 1997.

26) Vgl. dazu die Geschichten der Cassandra, die ihre Kinder umbringt, und des Daedalus, der die Niobe ins Pferd einsperrt (Sat. 52,1–2), sowie Trimalchios Version des Trojanischen Krieges (Sat. 59,3–5). Zur Rolle der Mythologie in der *Cena Trimalchionis* vgl. Cameron 1970, Nagore 1996, Schmeling 2002 sowie Grossardt 2012.

- K. Horálek, Geist im Glas, in: Enzyklopädie des Märchens V (1987) 922–8.
- F. Hurka, Die literarisch gebildeten literarischen Barbareien des Trimalchio, in: L. Castagna / E. Lefevre (Hrsgg.), Studien zu Petron und seiner Rezeption. Studi su Petronio e sulla sua fortuna, Berlin / New York 2007, 213–25.
- J. R. Morgan, Petronius and Greek Literature, in: J. Prag / J. Repath (Hrsgg.), Petronius. A Handbook, Oxford 2009, 32–47.
- K. Müller (Hrsg.), Petronii Arbitri Satyricon Reliquiae, Stuttgart / Leipzig 1995.
- K. S. Myers, Ovid. Metamorphoses 14, Cambridge 2009.
- J. Nagore, Los juegos de palabras y los «juegos mitológicos» en la *Cena Trimalchionis*, AFC 14 (1996) 156–66.
- R. Pack, The Sibyl in the Lamp, TAPhA 87 (1956) 190–1.
- C. Panayotakis, Petronius and the Roman Literary Tradition, in: J. Prag / J. Repath (Hrsgg.), Petronius. A Handbook, Oxford 2009, 48–64.
- E. Paratore, Il Satyricon di Petronio. Parte Seconda: Commento, Firenze 1933.
- G. Schmeling, (Mis)Uses of Mythology in Petronius, in: J. F. Miller / C. Damon / K. S. Myers (Hrsgg.), Vertis in usum. Studies in Honor of Edward Courtney, Berlin / Boston 2002, 152–163.
- G. Schmeling, A Commentary on the Satyricon of Petronius, Oxford 2011.
- A. Setaioli, Arbitri Nugae. Petronius' Short Poems in the Satyricon, Frankfurt am Main 2011.
- M. S. Smith, Petronii Arbitri Cena Trimalchionis, Oxford 1975.
- J. B. Solodow, The World of Ovid's Metamorphoses, Chapel Hill 1988.
- M. Stitz, Ovid und Vergils Aeneis. Interpretation Met. 13.623–14.608, Diss. Freiburg 1962.
- J. P. Sullivan, The 'Satyricon' of Petronius, London 1968.
- S. Thompson, Motif-index of Folk-Literature. 6 Bde., Helsinki 1932–1936.
- R. Valenti, La Sibilla cumana: varianti ipertestuali di un mito, in: S. Rocca (Hrsgg.), Presenze del mito II. Atti del congresso, Bogliasco, 4–5 aprile 1998, Genova 1998, 41–52.
- P. Veyne, La Sibylle dans la bouteille, in: M. Renard / R. Schilling (Hrsgg.), Hommages à Jean Bayet, Bruxelles 1964, 718–21.
- M. Ypsilanti, Trimalchio and Fortunata as Zeus and Hera. Quarrel in the Cena and Ilias 1, HSPH 105 (2010) 221–37.

London

Oliver Schwazer